

**Dekonstruksi dan Rekonstruksi Teks-teks Keagamaan :
Membaca Pemikiran Muhammad Syahrur**

Oleh:
Vita Fitria
Dosen FSH UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta¹

Problem Keilmuan

Sebuah teori selalu terlahir dari kegelisahan yang tidak dapat dipisahkan dari problematika sosial yang melingkupinya. Dengan kata lain, sebuah konstruk pemikiran muncul sebagai respon atas berbagai fenomena yang berkembang di masyarakat. Sebagai contoh peradaban Islam yang berkembang saat ini mengalami stagnasi berkepanjangan dan tidak mampu memecahkan problem fundamental pemikiran keislaman. Disamping itu peradaban Islam juga belum mampu menghasilkan pemikiran-pemikiran baru yang mengadopsi nilai-nilai modernitas tanpa keluar dari koridor Aqidah Islam. Berangkat dari realitas tersebut, Muhammad Syahrur, seorang cendekiawan asal Syiria, melakukan penelitian secara mendalam selama kurang lebih duapuluh tahun hingga menghasilkan sebuah karya monumental yang berjudul *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* (1990). Menurut Syahrur, pemikiran Arab Kontemporer, termasuk didalamnya pemikiran Islam, memiliki masalah – masalah mendasar yang harus segera dicari penyelesaiannya. Masalah – masalah tersebut adalah sebagai berikut² : *Pertama*, tidak adanya pegangan berupa metode ilmiah yang obyektif. Khususnya terhadap kajian nash yang diwahyukan kepada Muhammad. *Kedua*, adanya prakonsepsi terhadap masalah sebelum diadakan kajian penelitian. Akibatnya, umat Islam terjebak kepada subjektivitas doktrin-doktrin yang sudah ada bahkan disakralkan. *Ketiga*, pemikiran Islam masih bersifat parsial, tidak mampu berinteraksi secara positif dengan konsep-konsep filsafat humaniora, hal ini mengakibatkan umat muslim masih memiliki ketakutan untuk berinteraksi

¹ Dipresentasikan paada diskusi kelas program Doktor Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Mata Kuliah Pemikiran Islam Kontemporer, Tahun 2011.

² Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran : Qiraah Muashirah*, Damascus : Al-Ahali, 1990, hal 30 – 32.

dengan orang lain karena belum memiliki standart yang fleksibel dalam berinteraksi. *Keempat*, Tidak adanya epistemologi Islam yang valid. Hal ini berdampak pada fanatisme dan indoktrinasi mazhab-mazhab yang merupakan akumulasi pemikiran abad-abad silam, sehingga pemikiran Islam menjadi sempit dan tidak berkembang, *kelima*, umat Islam saat ini mengalami krisis ilmu fiqh karena produk-produk fiqh yang ada sekarang (al-fuqaha` al-khamsah) sudah tidak relevan lagi dengan tuntutan modernitas. Yang diperlukan adalah formulasi fiqh baru.

Kegelisahan semacam ini sebetulnya sudah muncul dari para kritikus dan pemikir Islam sebelumnya. Tapi umumnya hanya berhenti pada tataran kritik tanpa menawarkan alternatif baru. Dengan kata lain, ada beberapa usaha dekonstruksi namun tidak memberikan rekonstruksi.³ Kajian-kajian keislaman yang ada sering melupakan dimensi universalitasnya (*shalih li kull zaman wa makan*). Indikasinya, konstruksi fiqh selalu berada pada posisi keberpihakan. Formulasi fiqh seperti ini menghalangi umat Islam sendiri dari prinsip dasar syariah, yaitu keberadaan Muhammad sebagai Rasul untuk semua manusia, dan risalahnya tetap layak dan relevan untuk segala zaman dan tempat. Dalam seruannya untuk kembali kepada “teks Allah yang diwahyukan kepada Nabi”, Syahrur lebih bersemangat untuk melampaui tradisi secara ekstrem dengan menyatakan bahwa untuk memahami teks harus berpikir bahwa seakan-akan nabi Muhammad baru saja wafat kemarin.⁴

Karena itulah Syahrur sangat bersikeras bahwa tiap-tiap generasi mampu memberikan interpretasi al-Qur`an yang memancar dari realitas yang muncul dan sesuai dengan kondisi di mana mereka hidup. Hasil interpretasi al-Qur`an generasi awal tidaklah mengikat masyarakat Muslim modern. Bahkan lebih jauh, kesalahan utama fiqh Islam dan tafsir al-Qur`an konvensional sekarang ini bersumber dari kesalahan metodologi yang tidak memperhatikan karakteristik dan fleksibilitas

³ A. Luthfi Assyaukanie, “Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab” dalam *Jurnal Paramadina*, Vol. 1 Nomor 1, Juli – Desember 1998, hal. 80. Disini Luthfi mencontohkan pemikiran Arkoun dan Jabiri yang berangkat dari kerangka epistemologi yang sama dengan menggunakan metode pendekatan dekonstruksi, dan hanya berhenti pada perombakan struktur nalar, tanpa ditindaklanjuti dengan konstruksi baru sebagai tawaran perbahasan.

⁴ *Al-Kitab wa al- Quran*, hal 41.

pengertian teks-teks Kitab Suci, sehingga membebani punggung umat dan tidak sesuai lagi dengan kemajuan ilmu pengetahuan serta situasi dan kondisi abad ke-20. Syahrur yakin bahwa Muslim modern, karena kemajuan budaya dan ilmu pengetahuan mempunyai perangkat pemahaman metodologis yang lebih baik dibandingkan para pendahulunya (abad ke-7 M) dalam memahami pesan-pesan Allah (al-Qur`an) yang disampaikan kepada Rasul-Nya.⁵ Alquran menyatakan bahwa orang-orang Baduwi itu jauh lebih kufur dan lebih munafik dibanding orang-orang Arab lainnya, juga lebih buta terhadap batas-batas hukum yang diturunkan Allah kepada RasulNya (Q.S. At-Taubah (9) : 90). Ini berarti standart Alquran atas kesempurnaan pemahaman atas ayat yang diturunkan adalah pada level kebudayaan yang tidak dimiliki oleh orang Baduwi. Maka ketika umat Islam abad kedua puluh memiliki kebudayaan dan ilmu pengetahuan lebih tinggi dari para pendahulunya, mereka lebih siap dan memiliki perangkat pemahaman yang lebih baik.

Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur adalah cendekiawan asal Syiria, lahir tahun 1938. Syahrur menghabiskan pendidikan dasar dan menengahnya di sekolah negeri di sebuah kota sebelah selatan kota Damascus. Masa-masa pembentukan Syahrur berbarengan dengan instabilitas politis-pemerintahan pasca kemerdekaan Syria pada 1947, yang berlanjut dengan kekacauan ideologis. Pada 1957, Syahrur mendalami ilmu teknik sipil di sebuah univesitas di Saratow dekat Moskow. Pada masa belajar di Soviet inilah, dia bertemu dengan orang yang berperan penting dalam perkembangan pemikirannya, yaitu Ja'far Dik Al-Bab yang mengajar linguistika. Pada 1968, dia melanjutkan pendidikannya di University College di Dublin, Irlandia untuk memperoleh gelar MA dan Ph.D di bidang Mekanika Tanah dan Teknik Pondasi (hingga tahun 1972). Di Dublin ini dia akrab dengan pemikiran tokoh-tokoh terkenal. Daftar tokoh dan pemikir yang dirujuknya secara

⁵ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, dalam Kata Pengantar Wael B. Hallaq, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta : Elsaq Press, 2007, hal. 4

otodidak berikut ini menunjukkan tipenya yang eklektik, anti ortodoksi dan subversive, antara lain : Alfred N. Whitehead, Ibn Rushd, Charles Darwin, Isaac Newton, Al-Farabi, Al- Jurjani, F. Hegel, F. Fukuyama, dan lain-lain, yang pada gilirannya akan berpengaruh pada asumsi filosofis yang mendasarinya.⁶ Kemudian pada tahun itu juga (1972) dia diangkat sebagai professor jurusan Teknik Sipil di Universitas Damascus dan mengajar disana selama dua puluh enam tahun sampai 1998. Setelah menyelesaikan pendidikan di Dublin dia kembali bertemu dengan Ja'far Dik al-Bab yang menjadi temannya dalam mendiskusikan Al-Quran dan sisi kebahasaannya.

Disamping menjadi dosen, dia juga berprofesi sebagai konsultan teknik, sesuai dengan bidangnya. Karirnya di universitas dan konsultan tidak membuatnya kehilangan ketertarikan pada persoalan-persoalan yang lebih abstrak, seperti logika, epistemologi maupun teologi. Meski demikian ketertarikan tersebut tidak sampai melibatkannya secara aktif dalam perdebatan publik, sampai dia menerbitkan magnum opusnya *al-Kitab wa al-Qur'an* pada 1990, yang menempatkannya pada posisi seorang pemikir Islam Kontemporer.⁷ Karya – karyanya yang lain adalah *Dirasat Islamiyyah Mu'ashirah fi ad- Daulah wal-Mujtama'*(1994); *Al-Islam wa al-Iman : Manzumat al- Qiyam* (1996); *Nahwa Ushul Jadidah fi al- Fiqh al-Islami* (2000). Ketiga buku tersebut merupakan pengembangan lebih lanjut ide-ide dasar yang telah disusun Syahrur pada buku pertamanya. Didalamnya mengaplikasikan metodologi penafsiran yang sama dengan sedikit lebih variatif. Disamping karya – karya tentang pemikiran islam, masih banyak karya – karyanya yang lain tentang ilmu teknik yang spesifik di bidangnya.

⁶ Andreas Christmann,” Bentuk Teks (Wahyu) Tetap, Tetapi Kandungannya (Selalu) Berubah: Tekstualitas dan Penafsirannya dalam Al-Kitab wa al- Quran karya Muhammad Syahrur “ dalam Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer* , Pengantar, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet. Ke-2, Yogyakarta : Elsaq Press, 2004, hal. 96. (Diterjemahkan dari buku aslinya : *Nahw Usul Jadidah li al-fiqh al- Islam*), hal. 20.

⁷ Beberapa pemikir Muslim mengkritik pemikirannya ,seperti Dr. Munir Muhammad Thahir al-Syawwaf melalui tulisan *Tahafut al-Qira'ah Mu'ashirah* atau Syekh Khalid Abd al-Rahim al-Akk dalam bukunya *Al-Furqan wa al-Quran*.

Hipotesa

Dalam kitabnya *Nahwa Ushul Jadidah lil Fiqh al-Islam* syahrur menyatakan : “Dari sini kami sampai pada satu pendapat bahwa tidaklah mungkin bagi seseorang memiliki pemahaman yang menyeluruh terhadap makna-makna Alquran baik yang bersifat *kulli* (garis besar) maupun *juz’i* (partikular). Seandainya Rasulullah Muhammad mengetahui seluruh kandungan Alquran secara *kulli* dan *juz’i*, serta kemungkinan – kemungkinan dalam hal penafsiran dan ijtihadnya, maka hal ini berarti dia menjadi sekutu bagi Allah dalam hal pengetahuan, atau bahwa dia adalah pengarang Alquran itu sendiri.”⁸

Selama ini Sunnah didefinisikan sebagai segala ucapan, perbuatan, persetujuan maupun larangan Nabi. Definisi ini dibuat oleh para ahli Fikh, bukan oleh nabi sendiri. Semasa hidup beliau menyeru untuk menulis *Al-Kitab* (Alquran.pen.) dan melarang kodifikasi perkataannya. Dari perspektif ini saya menyimpulkan konsep baru tentang Sunnah. Bahwa peran nabi adalah mengubah ajaran yang mutlak ke bentuk yang relative (*tahwil almutlak ila nisbi*) dan menentukan segala sesuatu ke dalam batasan yang ditentukan oleh Allah pada penggal ruang dan waktu tertentu yaitu Arab pada abad ke-7 H. Substansi ajaran nabilah yang harus kita tiru, yaitu mengubah ajaran yang mutlak menjadi relative.⁹

Kajian Metodologis Syahrur dalam “membaca” Alquran.

Andreas Christmann menyebut bahwa Istilah yang tepat untuk menggambarkan pedekatan Muhammad Syahrur adalah defamiliarisasi (*defamiliarization*) atau penidakbiasaan. Istilah ini menggambarkan sebuah proses yang didalamnya bahasa digunakan dengan satu cara yang sangat menarik perhatian dan secara langsung dipandang sebagai sesuatu yang tidak umum, sesuatu yang mengesampingkan proses otomisasi (*deautomized*).¹⁰ Dalam mengkaji al-Qur`an dalam bukunya *Al-Kitab wa al-Quran : Qira’ah Mu’ashirah*

⁸ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, hal. 96.

⁹ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermneutika Alquran Kontemporer*, terj. Shahiron Syamsudin dan Burhanuddin, Yogyakarta : Elsaq Press, 2004, hal. 51.

¹⁰ Andreas Christmann, “Bentuk Teks (Wahyu) Tetap”, hal 17.

secara umum didasarkan atas teori-teori yang terdapat dalam filsafat bahasa (linguistik). Ini berawal dari pertemuannya dengan Ja`far Dik al-Bab yang kemudian memperkenalkan formulasi linguistik Abu `Ali al-Farisi. Jakfar Dik Al-Bab – yang memberi kata pengantar dalam bukunya - menjelaskan bahwa disertasinya tentang Karakter Struktur Arab dalam perspektif Linguistik Modern telah mengilhami Syahrur untuk membangun pendekatan ilmiah historis dalam studi linguistik.¹¹ Dasar-dasar metode tersebut merupakan kesimpulan dari Aliran linguistik Abu Ali al- Farisi yang ciri-ciri umumnya merupakan perpaduan antara teori Ibnu Jinni dalam *Al-Khasais* dan Imam al-Jurjani dalam *Dala'il al-I'jaz*.¹²

Dengan bersandar pada metode semantik tersebut, Syahrur cukup bersemangat untuk mengeja kata, struktur dan substruktur bahasa al-Qur`an. Ia lebih banyak menelaah seluk beluk semantik-kebahasaan al-Qur`an ketimbang konteks sosio-politik yang mengitari kitab suci itu. Syahrur lebih asyik berbincang tentang proses pengorganisasian kata dan kalimat daripada penelitian tajam terhadap struktur masyarakat Arab yang melingkupi kehadiran al-Qur`an. Penilaian seperti itu menjadi benar jika diacukan pada dua hal berikut : *Pertama*, penolakan Syahrur terhadap konsep sinonimitas (*al-taraduf*) dalam bahasa. Sebuah kata, menurut Syahrur, selalu memiliki makna tertentu sehingga tidak bisa disinonimkan dengan kata lain. Kata hanya dimungkinkan untuk memiliki satu makna atau beragam makna. Konsep sinonimitas akan meringkus sejumlah kata ke dalam singularitas makna dan menutup semua keboleh-jadian semantis masing-masing. Teori ketidakadaan sinonimitas ini oleh Syahrur diaplikasikan dalam karya-karyanya secara konsisten.¹³ *Kedua*, penolakan Syahrur terhadap konsep nasikh-mansukh (abrogasi) dalam Islam, teori yang telah umum diterima oleh jumhur ulama ushul fikih, baik yang klasik maupun kontemporer. Menurut Syahrur, setiap ayat atau kalimat memiliki ruang ekspresi dan penampakannya

¹¹ Muhammad Syahrur, *Tirani Islam : Genealogi Masyarakat dan Negara*, terj. Syaifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul, Yogyakarta : Lkis, 2003, hal. xiv. (Diterjemahkan dari buku aslinya yang berjudul *Dirasat al- Islamiyah Muashirah fi ad-Daulat wa al- Mujtama*).

¹² Penjelasan tentang teori linguistik Ibnu Jinni dan teori linguistik Imam Jurjani bisa dibaca dalam *Ibid*, hal. xiv – xx. Atau baca dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Quran Kontemporer*, hal 23 – 33.

¹³ Sahiron Syamsudin, dalam Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, Kata Pengantar Penerjemah, hal. 1.

sendiri-sendiri. Dengan demikian, sebuah ayat yang turun dalam konteks spasial dan dalam pengungkapan kata tertentu tidak bisa dianulir dan diamandemen begitu saja oleh ayat lain yang muncul dalam konteks yang tertentu pula. Artinya, suatu ayat selalu menyatakan kehendak dan maknanya sendiri-sendiri dan bukan untuk menyampaikan kehendak ayat lain. Dengan pendekatan semantik ini Syahrur bisa menunjukkan kepada publik bahwa gramatika bahasa cukup potensial untuk mendinamisasikan kata dan kalimat dalam al-Qur`an.

Teori Limit (Nadzariyyat al-hudud)

Berangkat dari suatu keyakinan bahwa generasinya adalah generasi yang paling berhak menafsirkan *Adz- Dzikr*,¹⁴ Syahrur memberikan perbedaan yang jelas antara *Al-Kitab* dan *Al-Quran*¹⁵. Dua kata kunci yang menjadi judul bukunya. Dua perbedaan ini pula yang menuntut konsekuensi kepada perbedaan konsep kunci yang lain yaitu Muhammad sebagai Rasul dan Muhammad sebagai Nabi.¹⁶ Sebagai Nabi, berkaitan dengan konsep *nubuwwah*, Muhammad menerima informasi yang terkait dengan kenabian, agama dan sejenisnya. Dan sebagai Rasul, (berkaitan dengan *Risalah*), selain menerima informasi yang diperoleh dalam kapasitasnya sebagai Nabi, dia menerima sebuah Kitab yang berisi ajaran hukum (*Legal Instruction*). Fungsi Muhammad sebagai Nabi bersifat keagamaan sedang fungsi sebagai Rasul bersifat legal yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum. Informasi kenabian berupa teks-teks yang ambigu yang bisa ditafsirkan dalam berbagai perspektif. Bagian inilah yang oleh Syahrur disebut dengan *Al-Quran* . Di sisi yang lain, meskipun kandungan satunya berisi materi

¹⁴ Syahrur mendefinisikan *Adz-Dzikr* sebagai format bahasa dalam *Al-Kitab* secara keseluruhan, dapat disuarakan dan membacanya mengandung nilai ibadah meski tidak memahami unsur kandungannya, dan format bahasa ini bersifat baru (*muhdatsah*). Lihat dalam *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Quran*, hal. 79- 83.

¹⁵ Syahrur mendefinisikan *Al-Kitab* dengan kumpulan berbagai tema/objek yang diwahyukan Allah kepada Muhammad berupa teks beserta kandungan maknanya, yang secara tekstual terdiri dari keseluruhan ayat yang tersusun dalam mushaf sejak dari al-fatikhah hingga surat an-nas. Sedangkan *Al-Quran* adalah bagian dari mushaf yang memiliki bentuk kemutlakan bentuk eksistensi dan berada diluar jangkauan kesadaran manusia. Penjelasan lengkapnya lihat dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Quran Kontemporer*, hal. 66 – 79.

¹⁶ Wael B. Hallaq, “ Membaca Teori Batas Muhammad Syahrur” dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam*, dalam Pengantar, hal.4.

hukum yang bersifat univocal, tetapi bagian ini menerima proses ijtihad. Dalam hal inilah Al-Quran disebut sebagai *Al-Kitab*.¹⁷ Terkait dengan hal ini, Syahrur membedakan dengan jelas Ijtihad dan Penafsiran. Penafsiran meliputi perubahan makna dari teks ambigu, sementara ijtihad adalah proses dimana bahasa hukum digunakan untuk menghasilkan hukum tertentu yang sesuai dengan waktu dan tempat yang sesuai pula. Dalam hal ini ada kemungkinan bisa menghasilkan hukum lain di tempat yang lain pula.¹⁸

Salah satu kontribusi Syahrur adalah teori limit (*nadzariyyat al-hudûd*) yang menurut Wael B. Hallaq, telah bisa mengatasi kebuntuan epistemologi yang menimpa karya-karya pemikir sebelumnya.¹⁹ Terma limit (*hudûd*) yang digunakan Syahrur mengacu pada pengertian “batas-batas ketentuan Allah yang tidak boleh dilanggar, tapi di dalamnya terdapat wilayah ijtihad yang bersifat dinamis, fleksibel, dan elastis.” Syahrur juga menegaskan bahwa *risalah* Muhammad adalah *risalah* universal yang berlaku pada segala ruang dan waktu, dinamis dan selalu menjadi baru (*mutajaddid*). Karakter kunci ini tidak mungkin dapat kita pahami tanpa terlebih dahulu memahami dua sifat dasar khusus yang menjadi pondasi agama Islam secara umum. Kedua sifat ini merupakan sifat yang saling berlawanan, yang menciptakan hubungan dialektis antara keduanya sebagai hasil interaksi internal hidup manusia dalam ilmu pengetahuan, wilayah sosial dan ekonomi, serta yang selalu menghasilkan wilayah-wilayah baru dalam penetapan hukum, baik secara kualitatif maupun kuantitatif. Dua sifat yang saling beroposisi tersebut adalah sifat lurus (*istiqomah*) dan sifat lentur (*hanifiyyah*) yang memuat dialektika penetapan hukum beserta evolusinya. Tanpa adanya kedua sifat tersebut, tidak mungkin agama Islam dan relevansinya dengan segala ruang dan waktu dapat dipahami dalam konteks kontemporer.²⁰ Dari sini Syahrur memperluas inti teorinya menjadi teori limit atau teori batas yang pada dasarnya manusia bergerak menurut kelengkungan *hanifiyyah* dalam batas- batas

¹⁷ *Ibid.*, hal. 5

¹⁸ Muhamad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran*, hal 37.

¹⁹ Wael B. Hallaq, “Membaca Teori Batas Muhammad Syahrur”, hal. 15-16.

²⁰ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, hal. 22.

istiqomahnya.²¹ Secara garis besarnya, Teori Batas dapat digambarkan sebagai berikut : Perintah Tuhan yang diungkap dalam Alquran dan Assunnah mengatur tentang ketentuan-ketentuan batas terendah dan batas tertinggi bagi seluruh perbuatan manusia. Batas terendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam ketentuan hukum dan batas tertinggi merupakan batas maksimumnya.

Syahrur membedakan enam bentuk batasan – batasan dalam penetapan hukum yaitu²²:

1. *Posisi Batas Minimal*

Batas minimal dalam Hukum Allah, salah satu contohnya adalah Surat An-Nisa (4) : 22 - 23, yaitu tentang perempuan-perempuan yang haram dinikah. Dalam dua ayat ini, Allah telah menetapkan batas minimal dalam pengharaman perempuan-perempuan untuk dinikahi. Dalam kondisi apapun, tidak seorangpun boleh melanggar larangan ini sekalipun atas dasar ijtihad.

2. *Posisi Batas Maksimal*

Salah satu contohnya adalah Surat Al-Maidah (5) : 38 yang menjelaskan tentang hukum potong tangan bagi pencuri. Batasan hukuman maksimal bagi pencuri adalah potong tangan. Dengan demikian, selamanya tidak diperkenankan memberikan hukuman yang berat bagi pencuri melebihi potong tangan. Tetapi sangat dimungkinkan dengan memberikan hukuman yang lebih ringan. Dalam konteks ini, para mujtahid berkewajiban untuk menentukan kriteria pencurian yang harus menerima hukuman maksimal berdasarkan latar belakang obyektif ruang dan waktu mereka hidup.

3. *Posisi Batas Minimal dan Maksimal Bersamaan.*

Contohnya adalah ayat yang menjelaskan tentang warisan berkenaan dengan hak perempuan dan hak laki-laki. Dalam surat An-Nisa (4) : 11 disebutkan bahwa bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan, dan seterusnya. Syahrur berpendapat bahwa hal tersebut

²¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran*, hal. 449.

²² *Ibid*, hal 453 - 567

adalah penentuan batas maksimal laki-laki dan batas minimal bagi perempuan. Terlepas bahwa apakah perempuan tersebut sebagai pencari nafkah atau bukan, maka hak warisnya tidak boleh kurang dari 33,3 persen, sedang laki-laki tidak boleh lebih dari 66,6 persen.

4. *Posisi Batas Lurus*

Dalam posisi ini, hanya ada satu ayat yaitu Surat An-Nur (24) : 2 tentang hukuman bagi perempuan dan laki-laki yang berzina. Batasan maksimum maupun minimum terpadu pada satu bentuk hukuman yaitu seratus kali dera, tidak boleh kurang dan tidak boleh lebih, tidak boleh berubah meskipun zaman telah berubah.

5. *Posisi Batas Maksimum dengan Satu Titik mendekati Garis Lurus tanpa Persentuhan.*

Tipe kelima ini menjelaskan diperbolehkannya gerakan penentuan hukum diantara batasan maksimum dan minimum. Dalam hal ini contohnya adalah hubungan antara laki-laki dan perempuan yang pada awalnya tidak terjadi persentuhan berlanjut dan bergerak ke atas sampai hampir mencapai titik maksimal yaitu perzinahan, meski tidak sampai terjadi.

6. *Posisi Batas Maksimum “positif” tidak boleh dilewati dan Batas Minimum “negatif” boleh dilewati.*

Contohnya berkaitan dengan peralihan harta kekayaan. Dua batas ini terdiri dari batas maksimal yang tidak boleh dilanggar, yaitu riba, dan batas minimal zakat yang dapat dilampaui. Bentuk melampaui batasan minimal adalah berbagai macam sedekah. Sedangkan batas netral keduanya adalah pinjaman tanpa bunga.

Teori limit tersebut mampu memberikan wawasan dan metode baru dalam pembacaan ayat- ayat Alquran. Ada beberapa kontribusi dari teori limit ini yang cukup signifikan dalam pengayaan bidang fikih. *Pertama*, dengan teori limit, Syahrur telah berhasil melakukan pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) yang sangat fundamental di bidang fikih. Selama ini, pengertian hudûd dipahami para ahli fikih secara rigid sebagai ayat-ayat dan hadis-hadis yang berisi sanksi

hukum (*al-`uqûbât*) yang tidak boleh ditambah atau dikurangi dari ketentuannya yang termaktub, teori limit (*nadzariyyat al-hudûd*) yang ditawarkan Syahrur cenderung bersifat dinamis-kontekstual, dan tidak hanya menyangkut masalah sanksi hukum (*al-`uqûbât*) saja. *Kedua*, teori limit Syahrur menawarkan ketentuan batas minimum (*al-hadd al-adnâ*) dan batas maksimum (*al-hadd al-a`lâ*) dalam menjalankan hukum-hukum Allah. Artinya, wilayah ijtihad manusia berada di antara batas minimum dan maksimum. Elastisitas dan fleksibilitas hukum Allah tadi dapat digambarkan seperti posisi pemain bola yang bebas bermain bola, asalkan tetap berada pada garis-garis lapangan yang telah ada. Artinya, selagi seorang muslim masih berada dalam wilayah *hudûdullah* (ketentuan Allah antara batas minimum dan maksimum tadi), maka dia tidak dapat dianggap keluar dari hukum Allah. *Ketiga*, Syahrur telah melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap metodologi ijtihad hukum dengan pendekatan hermeneutik- semantik-linguistik yang berasal dari teks. Bagi Syahrur, semua ayat Alquran dapat dipahami secara pluralistik, sebab makna suatu ayat itu dapat berkembang, tidak harus sesuai dengan makna (pengertian) ketika ayat itu turun. Penafsiran suatu ayat sesungguhnya bersifat relatif dan nisbi, sesuai dengan perkembangan zaman. *Keempat* Kelebihan *risalah Islam* adalah bahwa di dalamnya terkandung dua aspek gerak, yaitu gerak konstan (*istiqâmah*) serta gerak dinamis dan lentur (*hanîfiyyah*). Sifat kelenturan Islam ini berada dalam bingkai teori limit yang oleh Syahrur dipahami sebagai batasan yang telah ditempatkan Tuhan pada wilayah kebebasan manusia. Kerangka analisis teori limit yang berbasis dua karakter utama ajaran Islam ini (aspek yang lurus dan yang lentur) akan membuat Islam tetap survive sepanjang zaman. Dua hal yang berposisi secara biner itu kemudian melahirkan gerak dialektik dalam pengetahuan dan ilmu-ilmu sosial. Dari situlah diharapkan lahir paradigma baru dalam pembuatan legislasi hukum Islam, sehingga memungkinkan terciptanya dialektika dan perkembangan sistem hukum Islam secara terus-menerus.

Konsep Sunnah Muhammad Syahrur

Batasan – batasan yang dijadikan patokan dalam Teori Batas Syahrur adalah ayat-ayat Al-Quran dan juga Sunnah. Dalam hal ini, Syahrur menempatkan Sunnah sebagai salah satu model metodologi hukum. Sunah tidak menyediakan kasus-kasus hukum yang konkrit, tetapi lebih menyediakan jalan metodologi (*manhaj*) untuk membangun sebuah sistem hukum.²³ Hipotesa Syahrur ini berangkat dari pertanyaan rasional yaitu “Mengapa nabi tidak menyuruh menghimpun perkataan beliau, padahal beliau memerintahkan kodifikasi wahyu dan pada saat yang sama beliau juga mengatakan bahwa : “ Telah kutinggalkan pada kalian dua perkara, yang selamanya kalian tidak akan tersesat yaitu Kitab Allah dan Sunnah RasulNya” ?.”²⁴ Syahrur berpendapat bahwa alasan nabi tidak mengkodifikasi hadis adalah karena memang bukan sebuah keharusan. Hadis mencerminkan periode sejarah dan sunah nabi, bukan hakekat dari perkataan Nabi. Bagaimana mungkin hadis belum dibukukan sementara sudah turun sebuah ayat “ Hari ini telah kusempurnakan bagimu agamamu ... “ (Q.S. Al-Maidah (5) : 3).²⁵ Sebagian ulama mengatakan bahwa pembukuan hadis dikhawatirkan terjadi pencampuran dengan AlQuran. Sesungguhnya – menurut Syahrur – kekhawatiran tersebut bisa diselesaikan dengan cara yang sederhana yakni adanya pemisahan antara sahabat yang bertugas menulis wahyu dan menulis hadis. Bagaimana juga bila dikaitkan dengan Q.S. Al-Hijr : 9 bahwa “ Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan *Adz-Dzikr* dan Kamilah yang akan menjaganya”.²⁶

Dari perspektif ini Syahrur berpendapat bahwa definisi terhadap Sunnah selama ini adalah keliru. Tidak benar bahwa Sunah nabi adalah segala yang berasal dari nabi. Definisi ini bukan dari nabi, bisa didiskusikan untuk diterima maupun ditolak. Sebenarnya definisi inilah yang menjadikan Islam beku. Nabi dan para sahabat tidak mengetahui definisi tersebut. Menurut Syahrur, apa yang diperbuat oleh nabi di semenanjung Arab pada abad ke tujuh Masehi merupakan

²³ Wael B. Hallaq, “Membaca Teori Batas “ hal, 14.

²⁴ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, hal 163 – 164.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

model pertama bagaimana interaksi dengan Islam pada penggal ruang dan waktu tertentu, bukan satu-satunya dan bukan yang terakhir. Nabi Muhammad dipandang sebagai mujtahid pertama yang telah berhasil membumikan Alquran yang absolut melalui kebutuhan – kebutuhan umatnya pada saat itu. Sunah nabi dipandang sebagai “cerminan awal” yang benar bagi pemahaman dan aplikasi hukum Illahi yang merupakan hasil interaksi antara wahyu Illahi dengan realitas objektif pada saat itu.²⁷ Dengan demikian, Muhammad telah memberikan teladan bagi umat manusia dengan melakukan ijtihadnya, tanpa keluar dari batasan-batasan yang sudah digariskan oleh Allah.²⁸

Penutup

Kembali kepada *at-Tanzil* atau teks asli dari wahyu Tuhan yang disampaikan kepada nabi merupakan jalan tengah atas berkembangnya *aliran skripturalis-literalis* yang secara ketat dan kaku berpegang pada warisan masa lalu dan *aliran sekularisme dan modernitas* yang secara apriori menolak warisan Islam, termasuk al-Qur'an sebagai bagian dari tradisi yang diwarisi. Dalam penilaian Syahrur tradisi dan modernitas merupakan dua konsep yang saling berkaitan. Keduanya dipisahkan oleh dimensi waktu yang bergerak secara berkesinambungan. Syahrur memaknai tradisi (*at-turas*) sebagai hasil ciptaan dan produk kreativitas sadar manusia dalam episode sejarah yang silih berganti, sementara modernitas (*al-mu'asirah*) merupakan interaksi manusia dengan produk material dan pemikiran kontemporer yang diciptakan manusia. Dia menelaah pemaknaan ayat demi ayat dalam Alquran dengan penguasaan semantik-linguistik dan kemampuannya menghubungkan konsep - konsep menggunakan nalar berpikir ilmu pasti yang menjadi latar belakang keilmuannya. Syahrur sangat piawai dalam mensintesis pemaknaan Al-Quran dengan beberapa disiplin ilmu tanpa menganut salah satu diantaranya. Dia mampu berfikir secara hermeneutik menggunakan konsep dari berbagai disiplin ilmu seperti matematika, kimia, fisika

²⁷ Sahiron Syamsuddin dalam Muhammad Syahrur, *Metodologi Fikh Islam*, Pengantar Penerjemah, hal. 5.

²⁸ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika*,. hal.167.

quantum, psikolonalisa, statistik, linguistic, semantic, social, ekonomi, humaniora dan sebagainya.

Merunut kepada konsistensi konsep pemikirannya yang detail, lugas, jelas dan positivistic sangat bisa dirasakan latar belakang sains yang mempengaruhinya. Satu lagi muncul kehebatan Al-Quran, bahwa sebagai Kitab Suci bisa didekati dengan berbagai disiplin ilmu termasuk salah satunya ilmu pasti. Bagi kaum muslimin yang mempunyai latar belakang keilmuan seperti Syahrur, tidak akan terlalu sulit memahami bangunan-bangunan teori yang dirumuskan Syahrur dalam setiap penerapan hukum. Namun untuk Muslim yang mempunyai latar belakang berbeda atau bahkan orang yang masih awam, memerlukan kajian serius untuk bisa memahami “Pembacaan” Syahrur. Meskipun Syahrur dalam teori limitnya menerapkan kebebasan bergerak sesuai dengan *hanifiyyah*nya dengan tanpa melanggar garis *istiqomah*, namun tetap saja dibutuhkan pedoman rinci untuk menetapkan batasan-batasan hukum internal yang sesuai dengan kondisi masyarakat. Untuk bisa membuat satu hukum yang kontekstual tersebut, pastinya juga mengacu kepada penjelasan detail teori-teorinya yang rumit dalam *Qira’ah Muashirah*. Disini penulis berasumsi bahwa untuk merujuk kepada teori limit, bukan tidak mungkin *Qira’ah Mu’ashirah* akan menjadi *Kitab Suci* kedua bagi umat Islam, atau paling tidak menjadi *mazhab baru* dalam penerapan hukum Islam. Yang menjadi masalah, apakah umat Islam sudah cukup siap menerima ini?

Beberapa pemikiran kontemporer hampir selalu melahirkan teori yang masih sulit untuk di”bumi”kan. Meskipun pemikiran Syahrur sudah menjelaskan solusi yang cukup rinci bahkan tidak lepas dari teks, namun tetap saja ada banyak kendala untuk menerapkan konsep-konsep tersebut pada masyarakat Islam yang cenderung masih “awam”.

DAFTAR PUSTAKA

Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran : Qiraah Muashirah*, Damascus : Al-Ahali, 1990.

Luthfi Assyaukanie, “Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab” dalam *Jurnal Paramadina*, Vol. 1 Nomor 1, Juli – Desember 1998.

Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, dalam Kata Pengantar Wael B. Hallaq, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta : Elsaq Press, 2007.

Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, Pengantar, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet. Ke-2, Yogyakarta : Elsaq Press, 2004. (Diterjemahkan dari buku aslinya : *Nahw Usul Jadidah li al-fiqh al- Islam*)

Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Alquran Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanuddin, Yogyakarta : Elsaq Press, 2004.

Muhammad Syahrur, *Tirani Islam : Genealogi Masyarakat dan Negara*, terj. Syaifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul, Yogyakarta : Lkis, 2003. (Diterjemahkan dari buku aslinya yang berjudul *Dirasat al- Islamiyah Muashirah fi ad-Daulat wa al- Mujtama*).